

Katarzyna Wrońska

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Wydział Filozoficzny

BEZRADNOŚĆ CZŁOWIEKA WOBEC ZŁA?¹

Aby zmierzyć się z problemem bezradności człowieka wobec zła trzeba na początek dokonać kilku uściśleń definicyjnych. Po pierwsze, co to jest bezradność? Po drugie, wobec jak rozumianego zła miałaby zachodzić bezradność? Sprawdźmy, czy na podstawie tych danych uzyskamy właściwy kontekst dla rozwiązania tego problemu.

Bezradność to nieumiejętność radzenia sobie w określonej sytuacji (bezsilność); niemożność znalezienia sposobu rozwiązania danego problemu. W odniesieniu do zarysowanego zagadnienia chodziłoby o nieumiejętność w radzeniu sobie ze złem. Bezradność w tym przypadku może z kolei oznaczać bądź niemożność zrozumienia (pojęcia) istoty zła (bezradność rozumu teoretycznego), bądź nieumiejętność radzenia sobie z nim w życiu swoim bądź innych (bezradność rozumu praktycznego).

Z kolei samo zło też różnicuje się zakresowo. Za Gottfriedem Wilhelmem Leibnizem najczęściej mówi się o trzech rodzajach zła: metafizycznym, moralnym i fizycznym.

Zło metafizyczne to obecność zła w świecie, dopuszczenie do jego istnienia (w różnych formach) przez dobrego Boga; stąd problem teodycei, a więc poszukiwania usprawiedliwienia dla zła w świecie, które znalazło się w planie boskim. Jeśli Bóg zezwolił na zło w imię/za cenę wolności człowieka i taką wersję świata uznał za lepszą, to wydaje się niemożnością udzielenie przez człowieka (na fundamencie jego przyrodzonych sił rozumu) odpowiedzi na pytanie: *skąd zło, (jeśli Bóg istnieje)?* Tu się pojawia po raz pierwszy sytuacja bezradności człowieka wobec zła, jak mówi Tadeusz Gadacz, „skarga bezradnego rozumu”², połączona ze świadomością niedoskonałości i ograniczoności bytu ludzkiego. Czy jest to jednak jedyna postawa wobec zła metafizycznego?³

¹ Wystąpienie podczas debaty zorganizowanej przez Wyższą Szkołę Filozoficzno-Pedagogiczną „Ignatianum” w Krakowie w dniu 5 kwietnia 2006 roku na temat bezradności człowieka wobec zła.

² *Wszystko wolno, jeśli Bóg jest... Rozmowa z Prof. T. Gadaczem*, [w:] C. Wodziński, *Filozofia jako sztuka myślenia*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 205.

³ Wraz ze zwątpieniem w Boga problem godzenia dobroci Boga z dopuszczaniem zła w świecie i w związku z tym bezradność znika. Pozostaje płaszczyzna zła moralnego i fizycznego.

Drugi rodzaj zła to *zło moralne*, za które odpowiada człowiek jako wolny podmiot, który zamieszkując ludzką ziemię wraz z innymi ludźmi dopuszcza się czynu przeciw drugiemu człowiekowi. Zło moralne wydarza się w przestrzeni międzysobowej i samo uzyskuje taki wymiar, bo wiąże i naznacza winą w stopniu odpowiadającym doznanej krzywdzie ofiary. Na pytanie: *skąd zło?* w moralnym kontekście sprawy padają różne odpowiedzi, można więc próbować zawieszać sąd o teoretycznej bezradności wobec natury zła.

I tak, wedle Immanuela Kanta, samo dopuszczenie się czynu niegodnego wobec drugiej osoby jest wynikiem przyzwolenia osoby na odstępstwo od zasady moralnej, którą wcześniej przyjęła ona za własną (a która zabrania takich czynów); jest zawieszeniem z własnej woli jej obowiązawalności. Skąd to przyzwolenie? Tłumaczenia są różne: ze słabości woli, niemocy rozumu (bezmądrości), naporu namiętności (pychy, poządlivosti), niedojrzałości, a może z obecności w człowieku zła radykalnego? Generalna słabość (ułomność) natury człowieka objawia się skłonnością do wydawania na swój temat sądów stronnich, czyli tłumaczenia sprawy na swoją korzyść (problem subsumpcji) i chętnego uznawania wyjątków od słusznych reguł. Inną jej postacią może być zamięłowanie do zła, na przykład czerpania przyjemności z zadawania bólu innym, zadowolenia z czyjegoś nieszczęścia. Przypadkiem w optyce słabości jest na koniec rezygnacja z wolności, nie podjęcie poznawania siebie i świadomego wglądu we własną duszę, prawdy o sobie; przyjmowanie swej słabości jako stanu niewinności. W tym przypadku zło przybiera postać stałego usposobienia, sposobu życia, jest formą zła „przed wyborem zła”⁴. W omówionych sytuacjach może się też objawić pociąg do przyjmowania złych maksym, bunt przeciw prawu moralnemu, co dla Kanta stanowi przejaw przewrotności natury człowieka i obecności w niej zła radykalnego.

Czy te wybrane sytuacje mogą być podstawą bezsilności wobec zła? Wydaje się, że mogą, ale nie muszą, bowiem nie mówi się w tych opisach o konieczności czynienia zła. Słaba natura nie oznacza niemożności przeciwstawienia się słabości, podźwignięcia się z grzechu/upadku. Niektórzy są nawet skłonni widzieć w takiej „doświadczonej” drodze życiowej przewagę nad tą, która stroni od splamienia złem i z lęku przed grzechem unika wielu pól aktywności. Upadek nie niszczy nadziei na wyzwolenie. Kant pomimo wytykania człowiekowi skłonności do zła, nie popada w pesymizm. Człowiek jest wolny a więc to nie zło zabija człowieka, to człowiek może w sobie zabić zło. By nie popaść w bezsilność w odniesieniu do niszczącego wymiaru zła moralnego potrzebna jest wiara w siłę wolności człowieka, tzn. jego dobrą wolę i zmysł moralny, który od wczesnych lat życia wpisuje

⁴ J. Filek, *Filozofia jako etyka*, Wyd. „Znak”, Kraków 2001, s. 190-191.

się w doświadczenie człowieka słowami: „jest tak, jak być nie powinno”⁵. Bez świadomości tej perspektywy popadamy w bezsilność i/lub przerzucamy winę człowieka na świat, okoliczności, struktury, środowisko, cywilizację itd., a trud wychowania człowieka nie sposób pojąć inaczej niż jako daremny.

Na koniec, *zło fizyczne (nieszczęcie)*. W tym przypadku mamy do czynienia ze złem niezawinionym przez nikogo, spadającym na człowieka, w odczuciu ludzkim często niesprawiedliwym (na przykład: śmierć dziecka, bliskiej osoby, kataklizm). Leibniz, analizując ten rodzaj zła, dostrzegał w nim pewną wartość, tj. sens oddziaływania na człowieka jako kary, bądź próby. Bez względu na doszukiwanie się sensu cierpienia odpowiedzią najczęściej jest bezsilność (stąd zadawane pytanie: „dlaczego akurat mnie lub jego/ich to nieszczęście spotkało?). Ale znów, czy jest to jedyna postawa? Czy Jan Paweł II cierpiąc ukazał nam swą bezradność? A czy my widząc jego cierpienie odpowiadaliśmy bezradnością? A jeśli nawet nieobce nam było to uczucie, czy tak nazwalibyśmy nasze trwanie przy Nim odchodzącym? Nie sposób jednak całkowicie wyzwolić się z obecności w naszym doświadczeniu dopadającej nas beziły wobec cierpień fizycznych (choroby) bliskiej nam osoby, którym nie dało się zapobiec, i których nie sposób na trwałe uśmierzyć.

Dotychczasowe analizy pozwoliły nam opisać różne przejawy zła; bezradność okazuje się towarzyszyć przede wszystkim odbiorze niezawinionych cierpień naszych bliskich lub osób, o których losie dowiadujemy się dzięki doniesieniom medialnym, poszerzającym zasięg społecznych czy obywatelskich reakcji, wzbudzającym wrażliwość na ludzkie nieszczęście, ale zarazem wyzwalającym różne formy zaangażowania i pomocy cierpiącym, (co ostatecznie oznacza przekroczenie progu bezsilności).

Może więc być tak, że bezradność pozostaje jedynym rozwiązaniem tylko wobec zgłębienia samej istoty zła; gdyby móc ją opisać, znaczyłoby móc ją zrozumieć, a stąd umieć opanować, uzyskać nad nią władzę i pokonać, gdyby się miało w sobie taką siłę (pokonać zło, w sensie nie poddać się złu, udało się tylko Jezusowi ale chyba nie dzięki odkryciu istoty zła tylko istoty dobra, które jest potężniejsze, gdy się jest mu wiernym).

Zło jest skryte, przebiegłe, przewrotne, złośliwe, kłamiące, zwodnicze, kuszące; jest potężną mocą. Ale nie najsilniejszą. Większą od zła mocą wydaje się być dobro, które trwa, podczas gdy zło ma generalnie status wydarzenia, zjawiska. Wraz z przejściem w perspektywę myślenia o dobru bezradność człowieka wobec dziejącego się zła, głównie moralnego, może zostać przezwyciężona. Ale że w relacji do zła moralnego występujemy w potrójnej roli: w roli sprawcy, wyrządzającego zło, czyli podmiotu zła, w roli ofiary, doznającego krzywdy, czyli

⁵ J. Tischner, *Myślenie według wartości* Wyd. „Znak”, Kraków 2002, s. 486.

przedmiotu zła a także w roli świadka zła⁶, nasza bezradność może być przeciężana na różne sposoby. Jakież?

W *Pamięci i tożsamości* padają następujące słowa Jana Pawła II:

Dzieje ludzkości są widownią koegzystencji dobra i zła. Znaczy to, że zło istnieje obok dobra; ale znaczy także, że dobro trwa obok zła, rośnie niejako na tym samym podłożu ludzkiej natury. Natura bowiem nie została zniszczona, nie stała się całkowicie zła, pomimo grzechu pierworodnego. Zachowała zdolność do dobra i to potwierdza się w różnych epokach dziejów⁷.

Jeśli natura ludzka zachowała zdolność do dobra, to znaczy, że potrafi wznieść się ponad zło (czego najwyższym świadectwem jest odpowiedź człowieka na zadany ból przebaczeniem a nie odwetem). Wzorcym dla tak pojętego wyzwania dla działania dobra w człowieku jest Chrystusowy akt odkupienia, który stał się miarą wyznaczoną złu;

W nim - mówi Jan Paweł II - zło zostaje radykalnie przewyżczone dobrem, nienawiść miłością, śmierć zmartwychwstaniem⁸.

Wierność tej prawdzie pokazał wszystkim współczesnym, wierzącym i niewierzącym, świadek nadziei Jan Paweł II, odbudowując wiarę w człowieka. Cierpienie można przekuć w miłość i nadzieję. Czy nie jest to zarazem szansa na przewyżczenie bezradności wobec zła metafizycznego?

Również współczesna myśl moralna pozbawiona inspiracji ze strony religii, a nawet określająca się mianem postmetafizycznej, nie zawiesza mocnych sądów o dobru i złu. Wskazuje na obecność w każdym projekcie życiowym odniesienia do dobra; jest ono zawsze jakimś projektem dobrego życia, dla danej osoby sensownego. Wokół niego buduje się swoją tożsamość jako osoby i podmiotu. Jednak w świecie odczarowanym, pozbawionym pewnych, niekwestionowanych punktów oparcia i horyzontów sensu, gdzie sfera wyborów moralnych zostaje sprowadzona do sfery prywatnej, można się łatwo zagubić i zatracić w pędzie nadawanym powszechnie przez dynamizm naszej cywilizacji. Skąd brać orientację i siłę w świecie, gdzie miarą sukcesu i spełnienia staje się stan posiadania? Skąd czerpać horyzont sensu w sytuacji zwątpienia w Boga?

Na szczęście wciąż, niejako pod prąd, słyszalne są głosy tych, którzy przypominają w oparciu, o jakie fundamenty ludzkiej natury dobrze jest budować swoją tożsamość, by jej nie zatracić. I tak, Hannah Arendt, przestrzega, by nie dać

⁶ Zob.: J. Filek, *op. cit.*, s. 155-167.

⁷ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Wyd. „Znak”, Kraków 2005, s. 12.

⁸ *Ibidem*, s. 29.

sprowadzić się do poziomu *homo laborans* czy *homo faber*, czyli nie dać się opanować bez reszty przez świat rzeczy, ale panować rozumem, myślą, która ukazuje sens, kieruje ku dobru i rodzi działanie.

Martin Heidegger przestrzega przed popadnięciem w *się*, w zespół iluzji, półprawd i opinii o nas, w powszedniość, przypisane role, „niewinność”, zgiełk świata i częstą gadaninę, wzywając nas do troski o własną możliwość bycia, o bycie wolnym „ku najbardziej własnemu byciu winnym”⁹.

Jeszcze inaczej wgląda w źródła naszej podmiotowości Charles Taylor, podkreślając, że

nasze istnienie jako podmiotu jest ze swej natury powiązane z naszym pojmowaniem dobra i że stać się podmiotem można jedynie pomiędzy podmiotami¹⁰.

Ludzki kontakt z dobrem, jego orientacja względem dobra to wyraz niezbywalnej potrzeby sięgania po „wzór wyższego działania”, kontaktu z rzeczywistością doskonalszą, lepszą. Tak więc orientacja względem dobra nie znika z ludzkiej świadomości, bo nadaje kierunek jego życiu, daje poczucie sensu. Nie można się obejść bez orientacji wobec dobra, musimy więc wciąż określać nasze miejsce względem niego i w ten sposób nadawać kierunek naszemu życiu. Bez tej perspektywy znika horyzont sensu.

Powyższa myśl wydaje się kluczowa dla wywołanego tematu, rozważań o bezradności wobec zła. Orientacja względem dobra a zarazem bezradność wobec zła nie tworzą spójnej całości; może nawet są antynomiczne. Orientacja wobec dobra przyjmowałaby wtedy skrajną postać zwątpienia w to dobro i zmieniałaby swój kierunek w orientację wobec zła. Albo więc beziła wobec zła, albo orientacja wobec dobra jako pewnej formy doskonałości, horyzontu sensu. Wybór myślenia w optyce dobra rodzi postawę aktywną, a więc działanie. Bezsilność jest przeciwieństwem aktywności i działania. Jest zwątpieniem i w dobro, i w człowieka.

Wybór siebie w dobru (mając już na myśli dobro moralne) to dalszy krok w orientacji względem dobra; wybór projektu życia, opcja fundamentalna, wiążąca się ze zgodą na związanie swojego życia z zasadą dobra, której racja góruje nad innymi, jest decydująca¹¹.

W tym wyborze dobra dla niego samego niejako przekraczamy siebie, znajdujemy zasadę sensu nie w sobie, ale poza sobą. Jest to też zarazem wybór sumienia

⁹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, BKF PWN, Warszawa 1994, s. 404.

¹⁰ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., PWN, Warszawa 2001, s. 103.

¹¹ Jak mówi R. Spaemann „racja moralna albo jest decydująca, albo znika”, Zob.: R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki SDS, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 208.

i wybór bycia nie tylko dla siebie, w sobie, ale też dla innych, spełniania się przez dar z siebie, pewne samoograniczenie, które nie pozostawia w świadomości poczucia utraty siebie, straty; wręcz przeciwnie. Być dla innych znaczy chcieć dobra dla innych; wymaga to pozytywnych nastawień, odniesień do innych (życzliwości, afirmacji, postawy „dobrze, że jesteś”).

Wiemy, jak znaczący wpływ wywiera na budowanie takich pozytywnych odniesień/ nastawień do innych i świata rodzina. To tu, w tym naturalnym środowisku ludzkim uczymy się ich od pierwszych chwil życia. Ale uczymy się też tych negatywnych odniesień.

Rodzina dostarcza pierwszych doświadczeń dobra i zła, przywiązania, zaufania i nieufności, patrzenia na świat jako wrogi, przyjazny czy obcy oraz patrzenia na innych jak na wrogów, obcych czy bliźnich. W rodzinie doświadczamy wartości własnego istnienia, budujemy poczucie własnej wartości albo przeciwnie, pod wpływem odrzucenia, deprywacji, przemocy nie otrzymujemy podstaw pod „budowę” swojej tożsamości, samoświadomości, poczucia godności. W domu rodzinnym uczymy się postaw: „dobrze, że jesteś”, bądź: „po co ty jesteś” i z jedną z nich idziemy ku innym. Jeśli z zalem, nienawiścią, poczuciem krzywdy, odrzucenia, nieukształtowani w byciu osobą, całością – to podobni do „ludzi z kryjówek”, zawsze podtrzymujący relację z innymi typu „nad — pod”. Bez doświadczenia miłości w życiu od początku, trudniej doświadczyć siebie jako dobro (z którego może płynąć dobro dla innych).

Czy wybór siebie w dobru oznacza zwycięstwo nad złem? Na pewno nie, ale nie odbiera innym i nam samym nadziei na naszą poprawę. Gorsza jest sytuacja, gdy człowiek wcale nie odpowiada sobie na pytanie o swoje życie, nie szuka wzorca dla swojego życia, żyje przed wybraniem, wpada w powszedniość, poddaje się żądzy posiadania, władania. Bez momentu Transcendencji jest więc możliwy taki wybór siebie (swojej formy życiowej), który oznacza postawienie siebie na szczycie, nad innymi, możliwe jest też w ogóle nie wybieranie między dobrem i złem, płynięcie z prądem zdarzeń, chcień, pożądań, w stanie „niewinności”, obciążając winą cały świat na zewnątrz siebie.

By poradzić sobie z problemem bezradności człowieka wobec zła moralnego, lepiej przyjąć prawdę o dobru i złu jako o dramacie, który rozgrywa się w osobie. Człowiek, istota wolna, dokonuje wyboru między dobrem i złem, bierze też za ten wybór odpowiedzialność, albo zrzeka się swej wolności i żyje w stanie „niewinności” poza lub przed wyborem dobra i zła.

W pierwszym przypadku zło traktujemy jako wewnętrzne, w drugim — jako zewnętrzne. Zło widziane tylko na zewnątrz, w innych, w strukturach, w świecie nie daje szansy zrozumienia go jako momentu, który rozgrywa się w każdym człowieku, w nas, uniemożliwia pomoc osobie zło czyniącej, bo nie sposób jej zrozumieć.

W odpowiedzi na tak rozumiane zło może pojawić się oburzenie, gniew, niezgoda, potępienie, ale to nic nie zmienia w rachunku dobra i zła. Może też pojawić się odzucie bezsilności („nie godzę się na zło, ale ono wciąż jest wokół, otacza mnie”).

Odpowiedzią właściwą na zło moralne traktowane jako dramat ludzki, wewnętrzny, z punktu widzenia świadka zła, jest - w moim przekonaniu — na początek okazanie dezaprobaty i protest, ale w głównej mierze jest nią podjęcie działania (nie odwetu), zmierzającego do powstrzymania przed dalszym czynieniem przez sprawcę zła oraz do zminimalizowania skutków zła, z myślą o dobru ofiary. Czy bezkompromisowość działań unieszkodliwiających zło nie jest sprzeczna z zasadą dobra? Ale czy jeśli odpowiadamy tylko świętym oburzeniem (stroniąc przed gwałtownością oraz ostrością działań przeciwko sprawcy, by nie urazić swego wrażliwego serca) nie podtrzymujemy zła w jego trwaniu?

Logika serca i przebaczenia nie musi wypierać logiki sprawiedliwości i kary. Państwo prawa, chroniące bezpieczeństwa swoich obywateli, wspierane spontanicznymi zachowaniami społecznymi, formami aktywności obywatelskiej, pod postacią inicjatyw pomocowych, aktywizujących, interwencyjnych, edukacyjnych różnorodnych organizacji pozarządowych, instytucji pożytku publicznego, fundacji, zrzeszeń, kół, towarzystw, wolontariatu, organizacji wyznaniowych itp. to najskuteczniejszy gwarant postaw niezgody na zło i promocji działań równoważących skutki krzywd i nieszczęść, cierpienia, nierówności, wykluczenia, a tym samym przezwytyczania bezradności wobec zła.

Wrażliwość na potrzeby innych, otwarte serce, życzliwość i solidarność owocujące działaniem na rzecz innych to język i płaszczyzna spotkania, tak religijnej idei chrześcijaństwa, jak i świeckiej idei wspólnoty obywatelskiej.

Każde ludzkie cierpienie, każdy ból, każda słabość - mówił Jan Paweł II -

kryje w sobie obietnicę wyzwolenia, obietnicę radości:

„Teraz raduję się w cierpieniach za was” — pisze św. Paweł (Kol 1, 24).

Odnosi się to do każdego cierpienia wywołanego przez zło. Odnosi się także do ogromnego zła społecznego i politycznego, jakie wstrząsa współczesnym światem i rozdziera go - całe to cierpienie jest w świecie również po to, żeby wyzwolić w nas miłość, ów hojny i bezinteresowny dar z własnego „ja” na rzecz tych, których spotyka cierpienie¹².

Chrześcijaństwo przynosi też miarę wyznaczoną złu z punktu widzenia ofiary. Choć poczucia krzywdy nie zapomina się łatwo i często wyzwala ono pragnienie zemsty, jako właściwą odpowiedź, przeciwną tak odwetowi jak i bezradności, religia postuluje akt przebaczenia. Taka odpowiedź, odwołanie się do „dobra,

¹² Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, op. cit., s. 172.

które jest większe od jakiegokolwiek zła”¹³ niejednokrotnie ma też moc przemiany wewnętrznej samego sprawcy zła, krzywdziela.

Rodzi się jednak na koniec pytanie, czy chrześcijańska miara wyznaczona złu, zawarta w słowach św. Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12. 21) nie jest jednak często tak rozumiana, że ostatecznie może wyzwalać bezsilność wobec zła (a więc że bezkompromisowość i odwaga dotyczą tylko odniesienia do dobra a do zła już nie).

Jeśli tak, to między dobrem a złem byłaby przepaść nie do zasypania, czego konsekwencją byłaby przepaść między ludźmi. Człowiek o dobrze uformowanym sumieniu nie mógłby uwierzyć w realność niektórych okrutnych, straszliwych zbrodni przeciw drugiemu człowiekowi. Jak mówi Hannah Arendt, opisując przypadek Adolfa Eichmanna, jednego z głównych organizatorów zagłady ludności żydowskiej w czasie II wojny światowej, chcąc zbyt wierzyc w dobro i wątpiąc, że aż tak wielkie zło jest możliwe (i rzeczywiste) dobre sumienie zaczyna minimalizować (banalizować) przejawy zła. Patrząc z kolei od strony zła, może objawić się druga przyczyna jego banalizacji, gdy człowiek popada w nadmierną wrażliwość na banalne cierpienie kosztem pomniejszenia grozy prawdziwego zadawania śmierci.

Bez potrzeby zacierania różnic między dobrem i złem samym w sobie, w życiu człowieka doświadczenie dobra i zła wydaje się pozostawać w sytuacji dramatycznego zmieszania. Może więc odwaga i konsekwentne działanie (ochrona przed bezradnością wobec zła), przeciwstawiające się sprawstwu zła, unieszkodliwiające go, nie musi wyzwalać skojarzeń z bezwzględnością i brakiem miłosierdzia, tym bardziej jeśli jest ono podejmowane jako wyraz solidarności i w intencji ochrony pokrzywdzonych i słabszych, a także na rzecz/w imię sprawiedliwości, przestrzegania prawa i wypełniania obowiązków obywatelskich, co najlepiej sprawdza się w wymiarze działań grupowych jako obszaru predestynowanego do chronienia i nienaruszania podstaw (bazy) moralności.

Jeszcze większą odwagę, ale już w wymiarze osobowym, indywidualnym objawia sama ofiara zła/skrzywdzony, decydując się w imię chrześcijańskiego ideału przebaczenia na krok darowania winy, co przenosi ów akt ponad porządek sprawiedliwości wyrównawczej i kary do poziomu moralności zasługi, porządku miłosierdzia (może też ewentualnego zadośćuczynienia ze strony sprawcy), w którym tajemnicą pozostaje samo dobro,

którego zło nie potrafiło zniszczyć, które się krzewi niejako wbrew złu, i to na tej samej glebie¹⁴.

¹³ *Ibidem*, s. 24.

¹⁴ *Ibidem*, s. 12.

Wybrana bibliografia

- H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie: rzecz o banalności zła* tłum. A. Szostkiewicz, Znak, Kraków 1998.
- C. Wodziński, *Filozofia jako sztuka myślenia*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- J. Filek, *Filozofia jako etyka*, Znak, Kraków 2001.
- M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, BKF PWN, Warszawa 1994.
- Jan Paweł II, *Pamięci tożsamość*, Znak, Kraków 2005.
- R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki SDS, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
- C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., PWN, Warszawa 2001.
- Ks. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2002.